

Membaca Poligami dalam Teori Batas Muhammad Syahrur

Oleh : Vita Fitria *

Abstraksi

Muhammad Syahrur menyatakan bahwa upaya pembebasan kaum perempuan belum selesai diaplikasikan secara sempurna oleh Rasulullah saw. Rasulullah saw hanya melakukan upaya-upaya pembebasan dengan cara-cara dimana gejolak sosial dapat dihindari. Bahkan menurut Syahrur, praktek penerapan hukum Rasulullah saw secara keseluruhan (al-Sunnah) hanya merupakan model awal penafsiran dan bersifat temporal, sama sekali bukan satu-satunya bentuk aplikasi hukum al-Qur`an yang berlaku sepanjang zaman sehingga harus diikuti. Salah satu kontribusi Syahrur adalah teori limit atau teori batas (nadzariyyat al-hudûd). Terma batas (hudûd) mengacu pada pengertian batas-batas ketentuan Allah yang tidak boleh dilanggar, tapi di dalamnya terdapat wilayah ijtihad yang bersifat dinamis, fleksibel, dan elastis. Mengacu kepada teori batasnya, praktek poligami sebagaimana yang tercatat dalam Alquran Surat An-Nisa (4) ayat 3 dan 129, menurut Syahrur bisa dilakukan dengan ketentuan dua batasan yakni batasan kuantitatif dan batasan kualitatif. Batasan kuantitatif dan kualitatif tersebut tidak bisa diterapkan secara terpisah. Batasan kuantitatif, sebagaimana dipahami oleh masyarakat muslim saat ini, yaitu batas minimal seorang laki-laki adalah menikahi seorang isteri dan maksimal empat orang isteri. Sedang batasan kualitatif adalah ada persyaratan tertentu pada isteri kedua, ketiga dan keempat, yaitu mereka harus seorang janda yang ditinggal mati suami dan mempunyai anak yatim yang belum baligh. Pesan poligami yang disampaikan Syahrur bukan bertujuan pada penyelesaian problem rumah tangga apalagi problem seksual, tapi lebih kepada pemecahan problem anak yatim yang membutuhkan perhatian untuk hari depannya.

Kata Kunci : Muhammad Syahrur, Teori Batas, Poligami.

Pendahuluan

Muhammad Syahrur, seorang pemikir muslim kontemporer dari Syiria, memberikan perbedaan yang jelas antara *Al-Kitab* dan *Al-Quran*.¹ Dua perbedaan ini pula yang menuntut konsekuensi kepada perbedaan konsep kunci yang lain yaitu konsep *nubuwwah*, yang menempatkan Muhammad saw sebagai seorang Nabi yang menerima informasi terkait dengan

* Diterbitkan oleh Jurnal Studi Ilmu-ilmu Alquran dan Hadis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol 13. No.1, Januari 2012.

¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran : Qiraah Muashirah*, Damascus : Al-Ahali, 1990.

kenabian, agama dan sejenisnya. Pada bagian inilah Kitab Suci disebut sebagai *Al-Quran*. Sedangkan konsep *Risalah* menempatkan Muhammad saw sebagai seorang Rasul yang selain menerima informasi yang diperoleh dalam kapasitasnya sebagai Nabi, beliau juga menerima sebuah Kitab yang berisi ajaran hukum (*legal instruction*). Dalam hal ini Al-Quran disebut sebagai *Al-Kitab*.² Terkait dengan hal ini, Syahrur membedakan dengan jelas “ijtihad” dan “penafsiran”. Penafsiran meliputi perubahan makna dari teks ambigu, sementara ijtihad adalah proses dimana bahasa hukum digunakan untuk menghasilkan hukum tertentu yang sesuai dengan waktu dan tempat yang sesuai pula. Dalam hal ini ada kemungkinan bisa menghasilkan hukum lain di tempat yang lain pula.³

Salah satu kontribusi Syahrur adalah teori limit atau teori batas (*nadzariyyat al-hudûd*). Terma batas (*hudûd*) yang digunakan Syahrur mengacu pada pengertian “batas-batas ketentuan Allah yang tidak boleh dilanggar, tapi di dalamnya terdapat wilayah ijtihad yang bersifat dinamis, fleksibel, dan elastis. Secara garis besarnya, teori batas dapat digambarkan sebagai berikut : Perintah Tuhan yang diungkap dalam Alquran dan Assunnah mengatur tentang ketentuan-ketentuan batas terendah dan batas tertinggi bagi seluruh perbuatan manusia. Batas terendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam ketentuan hukum dan batas tertinggi merupakan batas maksimumnya.⁴ Teori batas ini berfungsi untuk mengetahui pesan hukum yang disampaikan oleh *Al-Kitab*, melalui dua konsep yang bertentangan tetapi saling melengkapi, yaitu *istiqomah* (garis lurus) dan *hanafiyyah* (garis lengkung). Melalui penerapan teori ini Syahrur juga mengupas tentang poligami yang menjadi permasalahan penting dalam perkembangan Islam kontemporer saat ini.

Di antara wacana keadilan dan kesetaraan yang diperjuangkan oleh Islam adalah persamaan hak antara laki-laki dan perempuan. Wacana persamaan hak tersebut pada awalnya merupakan terobosan baru Islam dalam rangka mereformasi berbagai bentuk ketidakadilan terhadap kaum perempuan pada masa Arab pra- Islam. Praktek-praktek ketidakadilan seperti poligami tanpa batas diganti oleh Islam dengan poligami terbatas (*limited*) tidak lebih dari empat

² Muhammad Syahrur., *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Quran Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanuddin, Yogyakarta: Elsaq Press, 2007, hal. 66 – 79.

³ Muhamad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran*, hal 37.

⁴ *Ibid*, hal 453 - 567

orang istri. Demikian pula transaksi perkawinan yang mirip jual beli diganti dengan konsep mahar.⁵

Dalam perkembangan berikutnya, terobosan yang dilakukan Islam pada awal mula muncul di tanah Arab, oleh umat Islam abad pertengahan dianggap sebagai ketentuan yang bersifat normatif, sehingga menurut mereka ketentuan poligami dalam Alqur'an (Q.S. *an-Nisa*, 4 : 3 dan 129) berlaku sepanjang masa. Mereka mendasarkan kepada kajian fiqh lima mazhab yang dianggap valid dan adil bagi perempuan. Hal ini bertolak belakang dengan ketentuan kalangan modernis Islam, bahwa ayat tersebut tidak bersifat sekadar normatif tetapi ada sisi historis-kontekstual, yang tujuan syar'i-nya (*maqashidu asy-syar'iiyyah*) bukan semata melegalisir praktek poligami, tetapi penegakan keadilan terhadap hak-hak perempuan.⁶

Syahrur sangat menyayangkan, bahwa proses pembebasan perempuan seharusnya dimulai selama hidup Nabi saw dan bahkan setelah wafatnya Nabi saw. Hal itu tidak terjadi karena Sunnah tidak dianggap sebagai proses yang sedang berlangsung, melainkan dilihat sebagai sebuah contoh yang sudah sempurna dan tidak tersentuh. Kesalahan para pemikir terdahulu menyatakan bahwa dengan berakhirnya kenabian Muhammad saw, maka proses pembebasan kaum perempuan juga telah mencapai tahap final. Praktek poligami yang terjadi pada masa itu dianggap sebagai ketentuan normatif yang bisa diterapkan masa sekarang. Di tengah-tengah perdebatan di kalangan umat tentang ketentuan poligami, penerapan teori batas dalam kasus poligami cukup menarik dan solutif. Poligami menurut Syahrur, tetap sebagai praktek perkawinan yang diakui oleh ajaran Islam, tetapi terkandung pemaknaan dan persyaratan-persyaratan khusus bagi yang ingin mengamalkannya. Untuk itu penulis mencoba mengkaji poligami dalam kacamata teori batas (*nadzariyyah hududiyah*) Muhammad Syahrur. Pemikiran Syahrur tentang poligami ini setidaknya bisa menjadi wacana penafsiran baru bagi kalangan umat Islam, sehingga dalam prakteknya, tanpa keluar dari teks Alquran, poligami bisa diterapkan dengan mempertimbangkan aspek sosio historis dan kontekstualnya.

Biografi Muhammad Syahrur⁷

⁵ John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, New York : Syracuse University Press, 1982.

⁶ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Alih bahasa oleh Farid Wajidi, Bandung : LSPPA, 1994, hal 14.

⁷ http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Shahrur

Muhammad Syahrur adalah cendekiawan asal Syiria, lahir tahun 1938. Syahrur menghabiskan pendidikan dasar dan menengahnya di sekolah negeri di sebuah kota sebelah selatan kota Damascus. Masa-masa pembentukan Syahrur berbarengan dengan instabilitas politis-pemerintahan pasca kemerdekaan Syria pada 1947, yang berlanjut dengan kekacauan ideologis. Pada 1957, Syahrur mendalami ilmu teknik sipil di sebuah universitas di Saratow dekat Moskow. Pada masa belajar di Soviet inilah, dia bertemu dengan orang yang berperan penting dalam perkembangan pemikirannya, yaitu Ja'far Dik Al-Bab yang mengajar linguistika. Pada 1968, dia melanjutkan pendidikannya di University College di Dublin, Irlandia untuk memperoleh gelar MA dan Ph.D di bidang Mekanika Tanah dan Teknik Pondasi (hingga tahun 1972). Di Dublin ini dia akrab dengan pemikiran tokoh-tokoh terkenal. Daftar tokoh dan pemikir yang dirujuknya secara otodidak berikut ini menunjukkan tipenya yang eklektik, anti ortodoksi dan subversive, antara lain : Alfred N. Whitehead, Ibn Rusyd, Charles Darwin, Isaac Newton, Al-Farabi, Al- Jurjani, F. Hegel, F. Fukuyama, dan lain-lain, yang pada gilirannya akan berpengaruh pada asumsi filosofis yang mendasarinya.⁸ Kemudian pada tahun itu juga (1972) dia diangkat sebagai professor jurusan Teknik Sipil di Universitas Damascus dan mengajar disana selama dua puluh enam tahun sampai 1998. Setelah menyelesaikan pendidikan di Dublin dia kembali bertemu dengan Ja'far Dik al-Bab yang menjadi temannya dalam mendiskusikan Al-Quran dan sisi kebahasaannya.

Disamping menjadi dosen, dia juga berprofesi sebagai konsultan teknik, sesuai dengan bidangnya. Karirnya di universitas dan konsultan tidak membuatnya kehilangan ketertarikan pada persoalan-persoalan yang lebih abstrak, seperti logika, epistemologi maupun teologi. Meski demikian ketertarikan tersebut tidak sampai melibatkannya secara aktif dalam perdebatan publik, sampai dia menerbitkan magnum opusnya *al-Kitab wa al-Qur'an* pada 1990, yang menempatkannya pada posisi seorang pemikir Islam Kontemporer.⁹ Karya – karyanya yang lain adalah *Dirasat Islamiyyah Mu'ashirah fi ad- Daulah wal- Mujtama'*(1994); *Al-Islam wa al-Iman : Manzumat al- Qiyam* (1996); *Nahw Ushul Jadidah fi al- Fiqh al-Islami* (2000). Ketiga buku

⁸ Andreas Christmann,” Bentuk Teks (Wahyu) Tetap, Tetapi Kandungannya (Selalu) Berubah: Tekstualitas dan Penafsirannya dalam Al-Kitab wa al- Quran karya Muhammad Syahrur “ dalam Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, dalam Pengantar, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet. Ke-2, Yogyakarta : Elsaq Press, 2004, hal. 96. (Diterjemahkan dari buku aslinya : *Nahw Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islam*), hal. 20.

⁹Beberapa pemikir Muslim mengkritik pemikirannya, seperti Dr. Munir Muhammad Thahir al-Syawwaf melalui tulisan *Tahafut al-Qira'ah Mu'ashirah* atau Syekh Khalid Abd al-Rahim al-Akk dalam bukunya *Al-Furqan wa al-Quran*.

tersebut merupakan pengembangan lebih lanjut ide-ide dasar yang telah disusun Syahrur pada buku pertamanya. Didalamnya mengaplikasikan metodologi penafsiran yang sama dengan sedikit lebih variatif. Disamping karya – karya tentang pemikiran islam, masih banyak karya – karyanya yang lain tentang ilmu teknik yang spesifik di bidangnya.

Muhammad Syahrur tentang *Teori Batas(Nadzariyyat al-hudud)*

Salah satu kontribusi Syahrur yang cukup fenomenal sampai saat ini adalah pemikirannya tentang teori batas (*nadzariyyat al-hudûd*). Menurut Wael B. Hallaq, teori batas telah bisa mengatasi kebuntuan epistemologi yang menimpa karya-karya pemikir sebelumnya.¹⁰ Terma batas (*hudûd*) yang digunakan Syahrur mengacu pada pengertian “batas-batas ketentuan Allah yang tidak boleh dilanggar, tapi di dalamnya terdapat wilayah ijtihad yang bersifat dinamis, fleksibel, dan elastis”. Syahrur juga menegaskan bahwa *risalah* Muhammad adalah *risalah* universal yang berlaku dalam segala ruang dan waktu, dinamis dan selalu menjadi baru (*mutajaddid*). Karakter kunci ini tidak mungkin dapat kita pahami tanpa terlebih dahulu memahami dua sifat dasar khusus yang menjadi pondasi agama Islam secara umum. Kedua sifat ini merupakan sifat yang saling berlawanan, yang menciptakan hubungan dialektis antara keduanya sebagai hasil interaksi internal hidup manusia dalam ilmu pengetahuan, wilayah sosial dan ekonomi, serta yang selalu menghasilkan wilayah-wilayah baru dalam penetapan hukum, baik secara kualitatif maupun kuantitatif. Dua sifat yang saling berposisi tersebut adalah sifat lurus (*istiqomah*) dan sifat lentur (*hanifiyyah*) yang memuat dialektika penetapan hukum beserta evolusinya. Tanpa adanya kedua sifat tersebut, tidak mungkin agama Islam dan relevansinya dengan segala ruang dan waktu dapat dipahami dalam konteks kontemporer.¹¹ Dari sini Syahrur memperluas inti teorinya menjadi teori limit atau teori batas yang pada dasarnya manusia bergerak menurut kelengkungan *hanifiyyah* dalam batas- batas *istiqomahnya*.¹²

Syahrur membedakan enam bentuk batasan – batasan dalam penetapan hukum yaitu ¹³:

1. Posisi Batas Minimal

¹⁰ Wael B. Hallaq, “Membaca Teori Batas Muhammad Syahrur”, dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet. Ke-2, Yogyakarta : Elsaq Press. hal. 15-16.

¹¹ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet.ke-2, Yogyakarta : Elsaq Press, 2007, hal. 22.

¹² Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran*, hal. 449.

¹³ *Ibid*, hal 453 - 567

Batas minimal dalam Hukum Allah, salah satu contohnya adalah Surat An-Nisa (4) : 22 - 23, yaitu tentang perempuan-perempuan yang haram dinikah. Dalam dua ayat ini, Allah telah menetapkan batas minimal dalam pengharaman perempuan-perempuan untuk dinikahi. Dalam kondisi apapun, tidak seorangpun boleh melanggar larangan ini sekalipun atas dasar ijtihad.

2. *Posisi Batas Maksimal*

Salah satu contohnya adalah Surat Al-Maidah (5) : 38 yang menjelaskan tentang hukum potong tangan bagi pencuri. Batasan hukuman maksimal bagi pencuri adalah potong tangan. Dengan demikian, selamanya tidak diperkenankan memberikan hukuman yang berat bagi pencuri melebihi potong tangan. Tetapi sangat dimungkinkan dengan memberikan hukuman yang lebih ringan. Dalam konteks ini, para mujtahid berkewajiban untuk menentukan kriteria pencurian yang harus menerima hukuman maksimal berdasarkan latar belakang obyektif ruang dan waktu mereka hidup.

3. *Posisi Batas Minimal dan Maksimal Bersamaan.*

Contohnya adalah ayat yang menjelaskan tentang warisan berkenaan dengan hak perempuan dan hak laki-laki. Dalam surat An-Nisa (4) : 11 disebutkan bahwa bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan, dan seterusnya. Syahrur berpendapat bahwa hal tersebut adalah penentuan batas maksimal laki-laki dan batas minimal bagi perempuan. Terlepas bahwa apakah perempuan tersebut sebagai pencari nafkah atau bukan, maka hak warisnya tidak boleh kurang dari 33,3 persen, sedang laki-laki tidak boleh lebih dari 66,6 persen.

4. *Posisi Batas Lurus*

Dalam posisi ini, hanya ada satu ayat yaitu Surat An-Nur (24) : 2 tentang hukuman bagi perempuan dan laki-laki yang berzina. Batasan maksimum maupun minimum terpadu pada satu bentuk hukuman yaitu seratus kali dera, tidak boleh kurang dan tidak boleh lebih, tidak boleh berubah meskipun zaman telah berubah.

5. *Posisi Batas Maksimum dengan Satu Titik mendekati Garis Lurus tanpa Persentuhan.*

Tipe kelima ini menjelaskan diperbolehkannya gerakan penentuan hukum diantara batasan maksimum dan minimum. Dalam hal ini contohnya adalah hubungan antara laki-laki dan perempuan yang pada awalnya tidak terjadi persentuhan berlanjut dan bergerak

ke atas sampai hampir mencapai titik maksimal yaitu perzinaan, meski tidak sampai terjadi.

6. *Posisi Batas Maksimum “positif” tidak boleh dilewati dan Batas Minimum “negatif” boleh dilewati.*

Contohnya berkaitan dengan peralihan harta kekayaan. Dua batas ini terdiri dari batas maksimal yang tidak boleh dilanggar, yaitu riba, dan batas minimal zakat yang dapat dilampaui. Bentuk melampaui batasan minimal adalah berbagai macam sedekah. Sedangkan batas netral keduanya adalah pinjaman tanpa bunga.

Teori batas tersebut mampu memberikan wawasan dan metode baru dalam pembacaan ayat-ayat Alquran. Ada beberapa kontribusi dari teori limit ini yang cukup signifikan dalam pengayaan bidang fikih. *Pertama*, Syahrur tidak hanya mendekonstruksi metodologi ijtihad hukum, tetapi juga memberikan solusi melalui pendekatan hermeneutik- semantik- linguistik. Tanpa meninggalkan teks, dia mampu berfikir secara hermeneutik menggunakan konsep dari berbagai disiplin ilmu seperti matematika, kimia, fisika quantum, psikolonalisa, statistik, linguistic, semantik, social, ekonomi, humaniora dan sebagainya. Dari sisi ini Syahrur bisa memunculkan kehebatan Alquran sebagai kitab suci yang mampu didekati dari berbagai disiplin ilmu termasuk salah satunya ilmu pasti.

Kedua, dengan teori batas, Syahrur telah berhasil melakukan pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) yang sangat fundamental di bidang fikih. Selama ini, pengertian hudûd dipahami para ahli fikih secara rigid sebagai ayat-ayat dan hadis-hadis yang berisi sanksi hukum (al-`uqûbât) yang tidak boleh ditambah atau dikurangi dari ketentuannya yang termaktub, teori batas (*nadzariyyat al-hudûd*) yang ditawarkan Syahrur cenderung bersifat dinamis-kontekstual, dan tidak hanya menyangkut masalah sanksi hukum (al-`uqûbât) saja, tetapi juga bisa diterapkan pada masalah- masalah hukum lain termasuk riba, *libasul mar’ah*, waris, poligami dan lain-lain.

Ketiga, teori batas menawarkan ketentuan batas minimum (*al-hadd al-adnâ*) dan batas maksimum (*al-hadd al-a`lâ*) dalam menjalankan hukum-hukum Allah. Artinya, wilayah ijtihad manusia berada di antara batas minimum dan maksimum yang terkandung dua aspek gerak, yaitu gerak lurus (*istiqâmah*) serta gerak lentur (*hanîfiyah*). Sifat kelenturan Islam ini berada dalam bingkai teori limit yang oleh Syahrur dipahami sebagai batasan yang telah ditempatkan Tuhan pada wilayah kebebasan manusia. Elastisitas dan fleksibilitas hukum Allah tadi dapat

digambarkan seperti posisi pemain bola yang bebas bermain bola, asalkan tetap berada pada garis-garis lapangan yang telah ada. Artinya, selagi seorang muslim masih berada dalam wilayah *hudûdullah* (ketentuan Allah antara batas minimum dan maksimum tadi), maka dia tidak dapat dianggap keluar dari hukum Allah.¹⁴

Kerangka analisis teori limit yang berbasis dua karakter utama ajaran Islam (*istiqomah* dan *hanifiyyah*) yang akan membuat Islam tetap survive sepanjang zaman. Dua hal yang berposisi secara biner itu kemudian melahirkan gerak dialektik dalam pengetahuan dan ilmu-ilmu sosial. Bisa dibayangkan dari contoh pemain sepak bola dilapangan tadi, bahwa ada banyak kemungkinan yang akan muncul akibat interaksi 22 pemain di dalam lapangan. Itulah ibaratnya hukum Islam. Sejauh tidak melanggar garis yang ditetapkan, dari situlah diharapkan lahir paradigma baru dalam pembuatan legislasi hukum Islam, sehingga memungkinkan terciptanya dialektika dan perkembangan sistem hukum Islam secara terus-menerus.¹⁵

Muhammad Syahrur tentang Poligami

a. Poligami dalam Penafsiran Para Pemikir Sebelumnya.

Membincangkan poligami dalam Islam, tidak lepas dari teks Alquran Surat An-Nisa (4) ayat 2, 3 dan 129 yang artinya :

“ Dan berikanlah kepada anak – anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka, janganlah kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sungguh, tindakan (menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar “. - An- Nisa (4) : 2 -

“ Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berbuat adil terhadap hak-hak perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan lain yang kamu senangi, dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil maka nikahilah seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat dzalim”. - An- Nisa (4) : 3.

“ Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil diantara isteri-isterimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. - An- Nisa (4) : 129 -

¹⁴ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam*, hal. 298

¹⁵ *Ibid.*

Salah satu persoalan fiqh munakahat yang sampai saat ini masih ramai menjadi bahan diskusi adalah persoalan poligami. Membahas persoalan poligami ini pada umumnya hampir semua kitab fiqh menyoroti sisi kebolehan saja, tanpa mengkritisi hakekat dibalik kebolehan tersebut, baik secara historis, sosiologis maupun anthropologis.¹⁶ Para ulama fiqh konvensional, yaitu para ulama empat mazhab, mencatat bahwa surat an-Nisa ayat 3 adalah mendukung kebolehan poligami maksimal empat orang. Hanya Imam Syafi'i yang menghubungkan konsep keadilan dalam an-Nisa' (4) ayat 3 dan 129. Beliau menyimpulkan bahwa keadilan yang dituntut oleh Surat an-Nisa ayat 3 adalah keadilan yang berhubungan dengan kebutuhan fisik, karena keadilan batiniah seperti yang tercatat dalam an-Nisa 129, mustahil akan bisa diwujudkan. Jadi, sejauh laki-laki memiliki kemampuan adil dalam memenuhi kebutuhan fisik dan jasmani, poligami diperbolehkan.¹⁷

Dalam *The Holy Quran* Maulana Muhammad Azad menyatakan : “Ayat ini memperbolehkan poligami dalam kondisi-kondisi tertentu, tidak menganjurkannya, dan tidak pula membolehkannya dalam segala kondisi”. Dapat dilihat bahwa penekanan utamanya adalah kepada berbuat adil terhadap perempuan pada umumnya, dan khususnya kepada janda dan anak yatim.¹⁸ Asghar Ali Engineer menjelaskan bahwa penekanannya bukan kepada mengawini lebih dari seorang isteri melainkan berbuat adil kepada anak-anak yatim. Disini harus diingat bahwa pada masa itu mereka yang bertugas memelihara kekayaan anak yatim sering berbuat tidak semestinya dan terkadang mengawininya tanpa membayar mahar.¹⁹ Faktor penting lainnya adalah kesepakatan para penafsir bahwa ayat tersebut turun segera setelah Perang Uhud. Dengan sekitar 70 laki-laki Muslim terbunuh jelas sangat mengurangi jumlah laki-laki Muslim, sehingga banyak perempuan menjadi janda serta anak-anak perempuan menjadi yatim.²⁰ Perlu dicatat pula bahwa periode pra Islam tidak ada pembatasan tentang jumlah perempuan yang boleh dinikah. Oleh karenanya, pembatasan menjadi empat orang isteri merupakan sebuah reformasi bagi penghargaan terhadap kaum perempuan pada masa itu.²¹

¹⁶ Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung : Mizan, 2001, hal 161.

¹⁷ Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara, Studi terhadap Perundang-undangan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta : INIS, 2002, hal. 107.

¹⁸ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan*, Jakarta : Benteng, 1994, hal. 221.

¹⁹ *Ibid*, 142.

²⁰ *Ibid*, hal 143 – 144.

²¹ *Ibid*., hal 144.

Seperti dikutip oleh Al-Jurjawi, Muhammad Abduh mengatakan dalam fatwanya, bahwa syariat nabi Muhammad saw memang membolehkan laki-laki menikahi empat orang perempuan sekaligus, hanya jika laki-laki tersebut mengetahui kemampuan dirinya untuk berbuat adil. Jika tidak mampu berbuat adil, maka beristeri lebih satu tidak diperbolehkan. Dalam hal ini Abduh mengutip kelanjutan ayat yang artinya : *"Jika kamu tidak mampu berbuat adil, maka satu saja"*. Apabila seorang laki-laki tidak mampu memberikan hak-hak isterinya, maka rusaklah bangunan rumahtangga. Karena, tiang utama dalam rumah tangga adalah adanya kesatuan dan saling menyayangi antar anggota keluarga.²²

Beberapa pendapat pemikir lain di atas menekankan pada konsep keadilan yang bersifat kualitatif dan hakiki, seperti rasa sayang, cinta dan perhatian. Hal ini sesuai dengan kata *adalah* dalam Alquran yang memang mengarah kepada makna yang kualitatif. Berbeda dengan pendapat para ahli fiqh konvensional yang lebih cenderung kepada konsep keadilan kuantitatif yang bisa diukur dengan angka-angka.²³ Amina Wadud mencatat bahwa ukuran keadilan yang sejauh ini digunakan dalam memahami kebolehan poligami adalah ukuran materi. Perkawinan masih dianggap sebagai bentuk penundukan yang didasarkan kepada kebutuhan wanita untuk diberi nafkah materi oleh laki-laki.²⁴ Wadud juga menegaskan bahwa ayat-ayat di atas jelas berbicara tentang konsep keadilan yakni : berlaku adil, mengelola secara adil, adil kepada anak yatim dan adil kepada isteri-isteri.²⁵ Selanjutnya dijelaskan bahwa ada tiga pembenaran umum (yang keliru) terhadap penafsiran tentang poligami yakni : a). Finansial, suatu signifikansi yang jelas bahwa laki-laki pengangguran tidak mungkin dibolehkan untuk berpoligami karena tidak akan bisa menghidupi isteri-isterinya, ini mengasumsikan bahwa semua wanita mengakibatkan beban finansial bagi laki-laki, wanita hanya sebagai pelaku reproduksi bukan produsen, b). Wanita yang tidak memiliki anak, dalam hal ini tidak ada ketentuan dalam Alquran yang mensinyalir kebolehan poligami karena masalah ini, kenapa tidak merawat anak yatim yang jelas membutuhkan perhatian dan kasih sayang dari sekitarnya, c). Kebutuhan seksual, semacam ada toleransi kebutuhan seksual laki-laki yang lebih besar dari isteri, yang baru bisa terpuaskan setelah dua, tiga atau empat orang isteri. Baru setelah empat isteri, prinsip pengendalian diri, kesetiaan, kesederhanaan dalam Alquran bisa dijalankan. Alquran jelas tidak menekankan pada

²² Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Hikmah Al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, t.t : ttp, hal. 12.

²³ Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang tak Terpikirkan*, hal. 162.

²⁴ Amina Wadud Muhsin, *Quran Menurut Perempuan*, Jakarta : Serambi, 2001, hal. 149.

²⁵ *Ibid.*

satu tingkat lebih tinggi untuk perempuan beradab sementara membiarkan laki-laki berinteraksi dengan yang lain pada tingkat yang paling hina.²⁶

b. Muhammad Syahrur dan Pemaknaan Ayat- ayat Poligami.

Fiqh Islam tradisional menerapkan model poligami sejak zaman nabi hingga sekarang ketika kondisi perkembangan sejarah masih memberikan peluang. Persoalan poligami yang terjadi sampai saat ini adalah karena para ahli tafsir, yang setuju maupun menolak poligami, hanya berhenti pada ‘batas-batas kuantitas’ belaka. Mereka yang keberatan poligami hanya berhenti pada *al-hadd al-adna* dan dengan dasar penggalan ayat *wa in khiftum alla ta`dilu fawahidah* (jika khawatir tidak bisa berbuat adil diantara istri kalian, nikahlah dengan satu orang istri saja). Mereka menyatakan bahwa prinsip perkawinan dalam Islam adalah monogami. Poligami hanya diperbolehkan dalam situasi sangat darurat. Padahal, menurut Syahrur, secara prinsip tidak ditemukan satu ayatpun yang melarang poligami, sehingga pandangan ini tidak memuaskan. Sebaliknya, mereka yang memperbolehkan praktek poligami sama sekali kurang mempertimbangkan aspek ‘batas-batas kualitas’ dari praktek poligami tersebut, sehingga tampak bahwa poligami adalah salah satu bentuk hegemoni kaum laki-laki atas wanita. Lebih lanjut Syahrur menyatakan bahwa pemberlakuan poligami menuntut perubahan dengan melibatkan unsur kualitas dan kuantitas.

Beberapa penafsiran tentang poligami masa klasik mempunyai kekeliruan dalam menyikapi ayat-ayat gender. *Pertama*, mereka tidak membedakan antara ayat-ayat *hudud* dan ayat-ayat *ta`limat* di antara kategori ayat-ayat gender. Bagi Syahrur, ayat-ayat *hudud*, yaitu ayat yang mengandung ketetapan hukum, tidak boleh difahami secara literal tetapi harus di pandang sebagai ayat yang hanya mengisyaratkan ‘batas minimal’ dan ‘batas maksimal’ dalam penetapan hukum. Ijtihad diperbolehkan pada sesuatu yang berada dalam batas-batas tersebut sesuai dengan *weltanschauung* yang berkembang pada masa itu. Sementara, ayat-ayat *ta`limat* tidak dimaksudkan untuk memberikan ketetapan hukum melainkan hanya sebagai informasi tentang ajaran yang pernah diaplikasikan oleh Rasul.²⁷ *Kedua*, kekeliruan asumsi dalam hal kesempurnaan tindakan Rasul. Ahli tafsir klasik berasumsi bahwa usaha Islam atas pembebasan kaum wanita dari perlakuan yang tidak adil, telah sempurna ketika wafatnya Nabi saw. Dengan demikian, jika tidak ada wanita yang tampil sebagai penguasa politik seperti sebagai kepala

²⁶ *Ibid.*, hal. 150 – 152.

²⁷ <http://www.scribd.com/doc/4857884/Tafsir-Ayat-POLIGAMI>, diakses tanggal 28 Oktober 2011.

negara, atau pemegang jabatan penting di wilayah publik, maka itu berarti bahwa wanita dalam Islam memang tidak dikehendaki menduduki jabatan-jabatan tersebut. Bagi Syahrur, asumsi tersebut tidak tepat. Menurutny, upaya pembebasan kaum wanita, sebagaimana soal perbudakan, belum selesai diaplikasikan secara sempurna oleh Rasul. Rasul hanya melakukan upaya-upaya pembebasan dengan cara-cara dimana gejolak sosial dapat dihindari.²⁸ Bahkan menurut Syahrur, praktek penerapan hukum Rasul secara keseluruhan (al-Sunnah) sendiri hanya merupakan model awal penafsiran dan bersifat temporal, sama sekali bukan satu-satunya bentuk aplikasi hukum al-Qur`an yang berlaku sepanjang zaman sehingga harus diikuti.²⁹

Berdasarkan kekeliruan metodologis dari para ahli tafsir klasik diatas, Syahrur melakukan rekonstruksi penafsiran atas ayat-ayat gender. Salah satunya adalah persoalan yang terkait dengan masalah poligami (QS. *al-Nisa'*, 4 : 3). Jika ayat ini dipahami dalam perspektif ayat-ayat *hududiyah*, maka akan bisa dipahami dengan baik hal-hal yang berkaitan dengan periode sejarah perkembangan manusia dan meliputi seluruh sisi kemanusiaan, baik pada masa lampau maupun kontemporer.³⁰ Ayat tersebut pada dasarnya hanya memberikan isyarat tentang prinsip-prinsip hukum berpoligami, yang dibatasi dalam *al-hadd al-a'la* (batas maksimal) dan *al-hadd al-adna* (batas minimal), baik dari sisi kuantitas maupun kualitas.

Beberapa point yang perlu dikaji terkait dengan pemaknaan ayat – ayat poligami adalah :

- Kata *adala* dan *qasata* dalam kalimat *tuqsitu* dan *ta'dilu*, merupakan dua kata kunci yang tercatat dalam ayat poligami. Dalam bahasa Arab, *qasata* mempunyai dua pengertian yang bertolak belakang yaitu pertama, “keadilan dan pertolongan” seperti dalam QS *al-Maidah*, 5: 42, *al-Hujurat*, 13: 9, *al-Mumtahanah* , :8. Arti yang kedua adalah kezaliman dan penindasan seperti dalam QS *al-Jin*, : 14). Sedangkan terma *adala* mempunyai dua arti yang saling berlawanan. Arti pertama “kelurusan/kesejajaran” atau *istiwa*, dan arti kedua adalah “kelenturan atau kebengkokan” atau *a'waj*. Terdapat perbedaan nuansa makna antara *qist* dan *adl*. Term *qist* menyiratkan hubungan antara satu pihak saja, sedangkan *adl* menyiratkan hubungan antara dua pihak. Dalam term ini muncul terma *muaddalah* atau kesejajaran, kesamaan antara dua pihak.³¹

²⁸ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an*, hal. 593 – 595.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Muhammad syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, hal. 234.

³¹ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan dasar hermeneutika Hukum Islam*, hal 234-235.

- Ayat tentang poligami (QS. *an-Nisa*,4: 3) mempunyai hubungan erat dengan ayat sebelumnya yaitu (QS *an-Nisa*,4: 2) yang membicarakan tentang hak-hak anak yatim. Disitu ada redaksi *wa in* yang menunjukkan bahwa keduanya mempunyai hubungan yang tidak terpisah. Definisi dari anak yatim adalah anak yatim laki-laki maupun perempuan, yaitu anak yang tidak mempunyai ayah, masih dibawah umur dan belum dewasa, seperti yang tertera dalam (Q.S *an-Nisa*,4: 6),³² bahwa harta benda anak yatim hendaknya diberikan sampai dia cukup umur atau menikah. Anak yatim yang dimaksud dalam ayat ini adalah anak yang kehilangan ayah dan tinggal bersama ibu kandungnya. Sedangkan anak yatim yang ditinggal kedua orang tuanya, termasuk ibu, atau anak yatim yang ditinggal ibu kandung dan hidup bersama ayahnya, tidak termasuk dalam penjelasan ayat ini.³³
- Dalam pembolehan poligami ini, Allah memberi persyaratan yang jelas bahwa, *pertama*, yang boleh dinikahi sebagai isteri kedua, ketiga atau keempat adalah janda yang mempunyai anak yatim. *Kedua*, poligami diijinkan apabila si suami benar-benar bisa berlaku adil dan seimbang baik kepada anak yatim dari janda tersebut, maupun kepada anak-anaknya dari isteri pertama. Bila kedua persyaratan tersebut tidak dipenuhi, maka praktek poligami tidak bisa dibenarkan.³⁴ Kata kata *ma taba lakum* (perempuan-perempuan yang kamu senangi), tidak bisa diartikan keluar dengan kebebasan untuk memilih “marry women of your choice” atau “ marry women you want” atau dalam bahasa Arabnya *ma sa’a*. Makna sesungguhnya adalah “ marry such women as seem good to you”,³⁵ dalam arti menikahi perempuan yang kehilangan suami, sementara masih harus menghidupi keluarga dan memelihara anak kecil. Disini bisa dilihat bahwa Allah menggunakan kata-kata yang sangat halus untuk menyebut seorang janda, sebagai bentuk pemuliaan dan penghargaan terhadap konsep perkawinan.³⁶ Dari pemaknaan ini suami diharapkan untuk bisa berlaku adil, terbuka, ramah dan mempunyai kepedulian tinggi

³² “ Dan ujudlah anak-anak yaitim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin, kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (memelihara harta) maka serahkanlah hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lbi dari batas kepatutan, dan janganlah kamu tergesa-gesa membelanjakan sebelum mereka dewasa”. QS An-Nisa (4) : 6.

³³ Andreas Christmann, *The Qur’an, Morality and Critical Reason, The Essensial Muhammad Syahrur*, Leiden : Brill, 2009, hal. 262.

³⁴ *Ibid*, hal 263.

³⁵ *Ibid*.

³⁶ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet. Ke-2, Yogyakarta: Elsaq, 2004, hal. 428. (Diterjemahkan dari buku *Nahw Ushul jadidah li al-fiqh al-islami*).

kepada perempuan miskin yang ditinggal suami dan harus menghidupi anak-anaknya sendiri.

- Ayat poligami ini secara historis turun bukan didasarkan untuk mengatasi problem perkawinan, apalagi problem seksual. Tetapi untuk mengatasi problem sosial dimana banyak anak yatim dan harta bendanya yang tidak terurus akibat anak kehilangan ayahnya. Kalau dikaitkan dengan perkembangan hukum keluarga saat ini, termasuk di Indonesia, bahwa poligami diperbolehkan apabila isteri tidak bisa memenuhi kewajiban seksualnya, atau isteri mandul atau isteri menderita sakit yang tidak bisa disembuhkan. Alasan ini menurut Syahrur tidak bisa diterima dan sangat bertentangan dengan ayat Allah. Kalau memang demikian, mengapa hanya berlaku bagi perempuan ? Bukankah laki-laki juga bisa impoten, sakit yang sangat kronis atau mandul ? Itulah penjelasan bahwa penekanan ayat kepada orientasi sosial, bukan orientasi seksual. Disamping itu juga untuk mengatasi regenerasi umat Islam yang pada waktu banyak tentara Muslim gugur akibat perang Uhud.³⁷
- Sebagian ulama berpendapat bahwa yang dinikahi adalah anak yatim perempuan sebagaimana disebutkan dalam (QS *an-Nisa*, 4: 127) yang menyebut kata *yatam al-nisa*. Dalam hal ini Syahrur tidak sepakat, menurutnya, kata *an-nisa* adalah bentuk plural dari *imra'ah* sementara *al-mar'ah* adalah perempuan yang sudah mencapai usia nikah, dan sifat yatim hilang dengan sendirinya ketika memasuki pernikahan seperti yang tercatat dalam (QS *an-Nisa*, 4 : 6). Dalam hal ini, kalimat *yatama al-nisa* mempunyai hubungan dengan ayat 6 dan merupakan bentuk *mudhof- mudhof ilaihi* yang berarti anak yatim dari perempuan-perempuan.³⁸

c. *Pemaknaan Poligami dalam Teori Batas.*

Berdasarkan makna dan keterkaitan ayat diatas, ayat- ayat tentang poligami memberikan batasan minimal dan maksimal, baik dari segi kualitas maupun kuantitas. Dalam praktek poligami, sisi kuantitas dan kualitas tersebut harus diperhatikan secara berbarengan. Penentuan batasan kuantitas dan kualitas bisa dipahami dalam penjelasan berikut :

1. Batasan batasan secara kuantitas (*hudud al- kamm*)

³⁷ Andreas Christmann, *The Quran, Morality and Critical Reason*, hal. 264.

³⁸ Muhmmad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, hal 433.

Dari aspek kuantitas (*hudud al-kamm*), ‘batas minimal’ ayat ini menetapkan bahwa laki-laki menikah dengan satu wanita, sementara ‘batas maksimal’ membolehkan laki-laki menikahi maksimal empat orang wanita. Perlu dicatat bahwa ayat itu mempunyai redaksi “*fankihu*” yang kemudian mengawali jumlah isteri dengan angka dua, tiga dan empat. Pada tataran realitas, seorang laki-laki tidak bisa menikahi dirinya sendiri atau menikahi ‘setengah orang perempuan’. Maka batasan minimal isteri adalah satu orang perempuan. Dan batas maksimalnya adalah empat orang perempuan. Penyebutan secara berurutan dalam redaksi *masna wa sulasa wa ruba’a* bukan dipahami sebagai penjumlahan 2+3+4, melainkan penyebutan bilangan bulat terpisah secara berurutan.³⁹ Syahrur menjelaskan bahwa seandainya ada larangan poligami, ayat ini tetap bisa diamalkan dengan hanya menikahi satu perempuan sebagai batas minimal. Sebaliknya, jika poligami diperbolehkan, maka jika seseorang menikahi sampai empat perempuan, ia tetap dalam batasan ketentuan Allah.⁴⁰ Pemahaman berdasarkan kuantitas inilah yang menurut Syahrur dipahami oleh masyarakat Muslim selama berabad-abad tanpa mempertimbangkan sisi kualitas perempuan yang dinikahi. Para pelaku poligami memahami ayat : “Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja” sebagai perintah menerapkan “keadilan” kepada para isteri. Oleh karenanya, mereka membenarkan pemahaman yang menyatakan bahwa jumlah minimal dalam pernikahan adalah satu isteri dan poligami adalah sebagai jalan keluar dari keadaan yang memaksa.⁴¹

2. Batas – batas secara kualitas (*hudud al- kayf*)

Batas-batas kualitas (*al-hudud al-kayf*) adalah kualitas istri kedua dan seterusnya apakah perawan, janda ditinggal mati suaminya atau janda diceraikan. Persoalan ini, bagi Syahrur, sangat penting dalam menentukan boleh tidaknya poligami, agar tidak keluar dari ‘spirit’ teks al-Qur`an. Dengan memperhatikan struktur linguistik ayat ini dan membahas dua kata kunci yang ada didalamnya, *qasata* dan *`adala* Syahrur sampai pada kesimpulan bahwa ungkapan ayat *wa in khuftumalla tuqsithu fi al-yatama fankikhu...*(QS.an-Nisa,4; 3), harus difahami dengan “jika khawatir tidak bisa berbuat baik (atau tidak bisa memperhatikan) pada anak-anak yatimnya, maka nikahilah ibu-ibu mereka (*al-nisa'*) yang kamu sukai, dua, tiga atau empat”. Dalam konteks ini harus dihubungkan redaksi syarat dan redaksi jawaban dari syarat tersebut. Ayat tersebut tidak menyebutkan persyaratan bagi isteri pertama, apakah perawan, janda, punya anak

³⁹ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam*, hal. 235.

⁴⁰ *Ibid*, hal. 236.

⁴¹ *Ibid*.

atau tidak. Sehingga bisa disimpulkan, tidak ada persyaratan apapun bagi isteri pertama. Dengan demikian, dalam ‘batas kualitas’ ini, Syahrur mengkaitkan bahwa persyaratan diterapkan bagi istri kedua dan seterusnya yaitu harus wanita janda (karena ditinggal mati suaminya) dan mempunyai anak-anak yatim. Dengan syarat ini, maka poligami tidak hanya berarti menjadikan ibu-ibu anak yatim tersebut sebagai istri kedua dan seterusnya, tetapi sekaligus menjadikan anak-anak yatimnya sebagai anak-anaknya sendiri yang akan mendapatkan hak-hak pendidikan dan ekonomi, seperti yang diisyaratkan pada (QS.*an-Nisa*, 4; 6).

Maka seorang suami yang menghendaki istri lebih dari satu itu akan menanggung istri dan anak-anaknya yang yatim. Hal ini, menurut Syahrur, akan sesuai dengan pengertian ‘*adl*’ yang harus terdiri dari dua sisi, yaitu adil kepada anak-anaknya dari istri pertama dengan anak-anak yatim dari istri-istri berikutnya.⁴² Dalam kalimat selanjutnya di sebutkan “*fa in khiftum allla ta`dilu fa wahidah*” yang oleh Syahrur diterjemahkan dengan “jika khawatir tidak bisa berbuat adil diantara anak-anakmu dari istri pertama dan anak-anak yatim dari istri kedua dan seterusnya, maka nikahlah dengan satu orang wanita janda saja”.⁴³ Pemaknaan tersebut dikuatkan dengan kalimat penutup ayat : “*dzâlika adnâ an lâ ta’ûlû*”. Karena *ya’ûlû* berasal dari kata *aul* artinya *katsratu al-iyâl* (banyak anak yang ditanggung), yang menyebabkan terjadinya tindak kedzaliman atau ketidakadilan terhadap mereka. Ditegaskan kembali oleh Syahrur, bahwa ajaran Islam tentang poligami, bukan sekedar hak atau keleluasaan seorang suami untuk beristri lebih dari satu, akan tetapi yang lebih esensial dari itu adalah pemeliharaan anak-anak yatim. Maka dalam konteks poligami tidak dituntut *adâlah* (keadilan) antar istri-istrinya, tetapi ‘*adalah*’ bagi anak-anak yang menjadi tanggungannya.

Persyaratan kualitas dari Syahrur ini, harus janda dan mempunyai anak yatim, juga didasarkan atas data kontekstual berkaitan dengan *asbab al- nuzul* ayat poligami. Ayat ini diturunkan tidak lama setelah perang Uhud yang memakan cukup banyak korban dari kalangan Islam. Tidak kurang dari 70 orang tentara muslim terbunuh dan mereka meninggalkan istri dan anak-anak. Kondisi tersebut memunculkan problem yang serius bagi umat Islam. Dalam konteks sosial waktu itu, poligami adalah sarana yang cukup signifikan untuk mengatasi persoalan tersebut. Dengan uraian di atas menurut Wael B. Hallaq, pandangan Syahrur tentang poligami

⁴² Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al- Quran*, hal. 598.

⁴³ *Ibid*, hal. 599.

bisa mentranformasikan citra tentang poligami Islam yang terbelakang menjadi praktek yang terhormat.⁴⁴

Batasan Poligami dalam teori hudud :⁴⁵

- a. Pemahaman umum (kuantitatif) tentang poligami saat ini

4	Batas Maksimal 4 orang isteri, tidak ada persyaratan janda atau perawan
3	
2	
1	Batas minimal seorang isteri, tidak ada persyaratan janda atau perawan

- b. Poligami dalam Teori Batas Muhammad Syahrur (kuantitatif dan kualitatif)

4	Batas Maksimal 4 orang isteri dengan persyaratan janda yang memiliki anak yatim
3	Ruang ijtihad, isteri ke-2 atau ke-3 dengan persyaratan janda yang memiliki anak yatim
2	
1	Batas minimal seorang isteri, tidak ada persyaratan janda atau perawan.

- d. *Poligami Nabi Muhammad saw*

Sebelum membahas praktek poligami yang dilakukan oleh Nabi saw, perlu dipahami terlebih dahulu tentang posisi Muhammad sebagai Nabi dan posisi beliau sebagai Rasul. Hal- hal yang berkaitan dengan konteks kenabiannya bukan merupakan wilayah yang bisa dijadikan sebagai ijtihad. Sedangkan hal-hal yang berkenaan dengan kerasulan, merupakan sesuatu yang

⁴⁴ Wael B.Hallaq, "Membaca Teori Batas", hal. 12.

⁴⁵ Andreas Christmann, *The Quran, Morality and Critical Reason*, hal. 268.

perlu untuk diteladani. Diutusnya Muhammad sebagai penutup para Nabi dan Rasul merupakan batas pemisah antara generasi awal dan generasi akhir. *Generasi awal* merupakan masa Jahiliyyah sebelum kedatangan Islam, kemudian masa Islam atau masa Muhammad adalah masa transisi disitulah terjadi *proses risalah Islam*, dan *generasi akhir* adalah masa setelah wafatnya Nabi Muhammad sampai saat ini.⁴⁶

Pernikahan Muhammad dengan jumlah isteri lebih dari empat, merupakan bagian dari adat istiadat generasi awal dan bukan menjadi adat bagi generasi akhir sekarang. Allah telah menegaskan hal ini dalam FirmanNya : “ Tidak ada suatu keberatan apapun atas Nabi tentang apa yang telah ditetapkan Allah baginya. (Allah telah menetapkan yang demikian) sebagai sunnahNya pada Nabi-Nabi yang terdahulu. Dan ketetapan Allah itu suatu ketetapan yang pasti berlaku. (QS.*Al-Ahzab*,33 : 38). Redaksi ayat “ sebagai sunahnya kepada Nabi-nabi terdahulu” merupakan indikasi yang jelas ke arah pemaknaan terhadap Nabi, bukan terhadap Rasul. Jadi apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad terkait dengan jumlah isteri merupakan adat istiadat Nabi terdahulu yang tidak untuk ditiru.

Dari penjelasan di atas bisa disimpulkan bahwa : ⁴⁷

1. Studi normatif yang mengkaji alasan-alasan mengapa Nabi Muhammad menikah dengan lebih dari empat orang isteri merupakan wilayah yang tidak bisa dikaji dari perspektif kontemporer saat ini. Menurut Syahrur, kajian tersebut merupakan pencampuran dan kesalahan pemahaman. Perlu dipahami dengan menggunakan kacamata periodenya sendiri-sendiri, bahwa adat-adat istiadat generasi awal dan masa transisi tidak bisa dibidik begitu saja dengan pembacaan kontemporer tanpa sisi historisitas.
2. Bahwa jumlah isteri dalam pernikahan Nabi bukan merupakan model yang harus diikuti, demikian juga aturan-aturan yang mengikat para isteri Nabi bukan sebuah penetapan hukum yang harus diamalkan oleh para wanita muslimah. Hal ini bisa dilihat pada ayat : “Hai isteri-isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk dalam berbicara sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit di hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik..” (QS.*Al-Ahzab*, 33: 32). Allah menggunakan redaksi *nisa al-nabi* untuk menjelaskan bahwa hal-hal yang terkait dengan

⁴⁶ Andreas Christmann, *The Quran, Morality, and Critical Reason*, hal. 268.

⁴⁷ *Ibid.*, hal. 269.

para isteri nabi adalah bagian dari ajaran yang tidak mengikat (*taklimat*), bukan penetapan hukum syariat.⁴⁸

Penutup

Praktek poligami menurut Syahrur bisa dilakukan dengan ketentuan dua batasan yakni batasan kuantitatif dan batasan kualitatif. Batasan kuantitatif dan kualitatif tersebut tidak bisa diterapkan secara terpisah. Batasan kuantitatif, sebagaimana dipahami oleh masyarakat muslim saat ini, yaitu batas minimal seorang laki-laki adalah menikahi seorang isteri dan maksimal empat orang isteri. Sedang batasan kualitatif adalah ada persyaratan tertentu pada isteri kedua, ketiga dan keempat, yaitu mereka harus seorang janda yang ditinggal mati suami dan mempunyai anak yatim yang belum baligh.

Pesan poligami yang disampaikan Syahrur bukan bertujuan pada penyelesaian problem rumah tangga apalagi problem seksual, tapi lebih kepada pemecahan problem anak yatim yang membutuhkan perhatian untuk hari depannya. Bukan kepada jumlah isteri, atau adil kepada isteri, tapi keadilan lebih ditujukan kepada anak yatim dan anak-anak dari isteri pertamanya. Maka dalam konteks poligami tidak dituntut *adâlah* (keadilan) antar istri-istrinya, tetapi '*adalah*' bagi anak-anak yang menjadi tanggungannya. Pemaknaan ini tentunya tidak begitu saja bisa disepakati oleh semua kalangan umat muslim, terutama mereka yang kontra poligami ketika melihat batasan kuantitatif, atau para pro poligami ketika membaca batasan kualitatif. Menurut Syahrur, dasar spiritual Alquran tentang poligami bukan pada bentuknya sebagai salah satu sistem pernikahan melainkan pada bagaimana mengatasi problem kemanusiaan. Jika praktek poligami tidak berfungsi untuk memecahkan problem-problem kemanusiaan, tetapi justru menimbulkan masalah baru dalam kehidupan sosial, maka praktek tersebut telah keluar dari 'spirit' al-Qur'an.

Perlu dicermati juga, bahwa *pertama*, dalam perkembangan zaman ini, dimana perempuan sudah semakin berpikir maju, pernikahan dengan tujuan merawat anak yatim dari perempuan yang dinikahi, bisa menggugah bias gender dalam eksistensi seorang janda sebagai single parent, *kedua*, bahwa pemecahan problem sosial untuk memperhatikan anak yatim saat ini bisa dengan sistem orang tua asuh, mendirikan panti asuhan, atau adopsi, tanpa harus menikahi

⁴⁸ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam*, hal. 241.

ibunya, dan *ketiga*, batasan kualitatif tidak selalu sepenuhnya bisa dipenuhi oleh para lelaki yang ingin berpoligami. Dalam hal ini, meski Syahrur tidak mengatakan demikian, dengan dalih tetap berpegang kepada teks Alquran, persyaratan terhadap poligami tetap saja merupakan pembatasan ketat atau indikasi ke arah perkawinan monogami.

DAFTAR PUSTAKA

Ali Ahmad Al-Jurjawi, *Hikmah Al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, t.t : ttp.

Amina Wadud Muhsin, *Quran Menurut Perempuan* , Jakarta : Serambi, 2001.

Andreas Christmann, *The Qur'an, Morality and Critical Reason, The Essential Muhammad Syahrur*, Leiden : Brill, 2009.

Andreas Christmann,” Bentuk Teks (Wahyu) Tetap, Tetapi Kandungannya (Selalu) Berubah: Tekstualitas dan Penafsirannya dalam Al-Kitab wa al- Quran karya Muhammad Syahrur “ dalam Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, dalam Pengantar, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet. Ke-2, Yogyakarta : Elsaq Press, 2004.

Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Alih bahasa oleh Farid Wajidi, Bandung : LSPPA, 1994.

John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, New York : Syracuse University Press, 1982.

Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara, Studi terhadap Perundang-undangan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta : INIS, 2002, hal. 107.

Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran : Qiraah Muashirah*, Damascus : Al-Ahali, 1990.

Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, ,terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta : Elsaq Press, 2007.

Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer* , Pengantar, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet. Ke-2, Yogyakarta : Elsaq Press, 2004.(Diterjemahkan dari buku aslinya : *Nahw Usul Jadidah li al-fiqh al- Islam*)

Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Alquran Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsudin dan Burhanuddin, Yogyakarta : Elsaq Press, 2004.

Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung : Mizan, 2001.

Wael B Hallaq, “ Membaca Teori Batas Muhammad Syahrur”, dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, dalam Kata Pengantar, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, Yogyakarta : Elsaq Press, 2007.

Sahiron Syamsuddin, dalam Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer* , “Pengantar”, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, cet. Ke-2, Yogyakarta : Elsaq Press, 2004.(Diterjemahkan dari buku aslinya : *Nahw Usul Jadidah li al-fiqh al- Islam*)

http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Shahrur, diakses tanggal 20 Oktober 2011.

<http://www.scribd.com/doc/4857884/Tafsir-Ayat-POLIGAMI>, diakses tanggal 28 Oktober 2011.

